

# レッシングと神学論争

渡 邊 直 樹

## はじめに

レッシングは、ドイツ伝統の宗教的思弁的思想を受け継ぐ人であったが、啓蒙主義の合理主義によって神学を批判的に検証することを義務と感じた。この神学批判を含むレッシングの思想は、ライプニッツを経てドイツ・イデアリスムスにいたる18世紀ドイツ精神史の要に位置づけられている。しかし、レッシング自身のキリスト教をめぐる神学や宗教哲学についてはいまだ明確な位置づけがなされていない。

ディルタイは『体験と創作』(Erlebnis und Dichtung, 1904)で「レッシングの学問的研究には、われわれの側に立って見ると身近な多くの関心が含まれ、本人の側に立って見ると多くの謎が含まれている。近代のドイツ文学史上、厳密な組織立った吟味が必要な材料があるとすれば、レッシングこそまさにそうである<sup>1)</sup>」と書いている。レッシングについて、その後多くの研究成果が発表されている。しかし、彼について学問上の謎であり、かつ重要で歴史が長くいまだ吟味の対象であり続けているのは、相変わらず「神学・宗教」にかかわる思想であるといってよい。それらの著作が断片のかたちで、一定の論理的関連をもつことなしに書かれたものだからである。20世紀後半にいたっても、カール・S・グートケ(Karl S. Guthke)がレッシング解釈の分裂の多くをこれら神学的著作と彼のキリスト教についての考えのうちに見ている。

神学の分野からみれば、レッシング自身「神学に関心をもつ者ではあるが、神学者ではないし、特定の体系にも宣誓してはいない<sup>2)</sup>」と認めている通り、彼は体系的に思索を著作で示す意志をもたなかった。だからといって、彼の神学思想が「即興的」で稚拙であるということにはならない。また、レッシングの宗教哲学的考察である『人類の教育』(Die Erziehung des Menschengeschlechts, 1777)が、ドイツ哲学史で語られることが少ない

からといって、その価値が低いということにもならない。何よりも、レッシングの神学や宗教哲学の理解をむずかしいものになっている原因は、彼がこれらについて学問的体系を完成していないからである。それにもかかわらず、レッシングの神学・宗教思想の影響が途切れずに続いている。じじつ、彼の思想のうちには後のプロテスタントの偉大な思想家たち、フリードリヒ・ダニエル・エルンスト・シュライアマッハー (Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher) やゲオルク・ヴィルヘルム・フリードリヒ・ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel)、セーラ・キルケゴール (Soeren Kierkegaard) やエルンスト・トレルチ (Ernst Troeltsch) などが体系づけた仕事の先駆けが認められる。

これら神学・宗教にかかわる著作にこそレッシングの真実の自己告白が見てとれると期待してよかろう。しかし、レッシングが神学論争で対決を余儀なくされたルター正統派が、教会を通して政治権力とともに人間精神を支配する社会体制の一翼を担っていたという事実に基づくならば、レッシングの正統派批判は社会体制への批判であり、政治権力への批判と考えられる。一方、レッシングの宗教・神学にかんする考察は時代の底流に流れていた敬虔主義やスピノザ主義の宗教的精神と通じる面をそなえていた。宗教を個人の信仰において純化しようとする姿勢とスピノザ的汎神論への信仰告白は、それぞれをキリスト教への信仰的態度と無神論的傾向と見る限り、レッシングの宗教観は一貫性を欠いているかに見える。しかし、この両者はレッシングの精神において、一致している。なぜならば、神学と哲学という異なる地平ではあるが、レッシングにおいてキリスト教の宗教性の復活と宗教的真理という哲学的課題が同時並行的に考察されているからである。

フリードリヒ・ローフス (Friedrich Loofs) は、20世紀はじめにプロテスタントの立場からレッシングの神学・宗教思想を「公教性」(Exoterik)と「秘教性」(Esoterik)という概念を用いて統一的に解釈しようと試みた。「レッシングの神学を提起しようとするのは無意味である。なぜならば、レッシングが公教的に表現した神学思想は、ただ部分的な位相の一つに過ぎず、彼の秘教的見解をわれわれは知らなさすぎる<sup>3</sup>。」つまり、レッシングの神学・宗教にかかわる発言は表面的見解であって、彼の真意は内面に秘匿されているという解釈である。レッシングが論証するさいに、しばしば利用する定立・反定立という弁証的方法をレッシングのこの本性のあらわれと見ている。

レッシングの神学・宗教的思索は多様であって、一義的に解釈することは困難であるが、ローフスの主張によると、それらは18世紀ドイツ社会と精神の展開史からみれば教会と政治権力に対しての「公教的」論理と、いわゆるスピノザの汎神論を是とする哲学的「秘教

的」論理とをあらわしている。レッシングの宗教的信条からみれば、宗教的真理を追求する内面的姿勢は一貫しているが、彼の闘いからみれば、キリスト教の真理の救済と宗教哲学としての汎神論的論理の二律背反性が指摘できる。啓示と歴史、理性と信仰、内在と超越の問題が、レッシングの宗教思想において簡単に解決されない理由もここにある。

ヘルムート・ティーリケ (Helmut Thielicke) は『啓示と理性と実存—レッシングの宗教哲学の研究—』 (Offenbarung, Vernunft und Existenz: Studien zur Religionsphilosophie Lessings, 1957) において、レッシングのこの問題を考察し、彼を時代に先駆けた高次の真理を内に秘めて、同時代の変転している歴史の生成過程に身を置いていた思想家と位置づけている。確かに、遺された断片を相互に繋ぎ合わせ補完することによって、レッシングの神学・宗教思想の全体像を構成しようとする姿勢は適切ではない。なぜならば、彼の断片はそれ自体一つの完結した意義を有しているからであり、それは時代の精神と社会の出来事によって触発されたもので、けっして彼独自の神学理論を構築すべく開始されたものではなかったからである。

レッシングの友人フリードリヒ・ニコライ (Friedrich Nicolai) は、彼の性格に備わっている反権力的姿勢をこう証言している。「誰かが賛成論をとなえれば、ただちに舌鋒鋭く反対論をとなえる習性がある<sup>4</sup>。」レッシング自身もキリスト教にかんして「一方がキリスト教の正しさを的確に証明しようとすればするほど、わたしは疑いを深め、一方が図にのっていよいよ勝ち誇ってキリスト教を踏みにじろうとすると、これを少なくとも自分の心のなかで保持しようという気持ちが強まるのであった<sup>5</sup>」と告白している。

## レッシングの神学

レッシングは1760年から65年にかけてフリードリヒ・ボギスラウ・フォン・タウエンツィーン (Friedrich Bogislaw von Tauenzien) 将軍の秘書官としてブレスラウに赴いた。レッシングは、一時的ではあるが経済的にも時間的にもゆとりあるここでの生活のなかでスピノザやライブニッツの哲学、とりわけキリスト教の教父についての研究をはじめた。この時期のレッシングについて、ザームエル・ベンヤミン・クローゼ (Samuel Benjamin Klose) は次のように証言している。

自分は殉教者ユスティノス (Justinus Martyr) のうちに、近代にあらわれている

ものとは全く別の宗教的命題を見出した、と彼は断言した。同様にスピノザの哲学が彼の研究対象となった。彼はスピノザを論駁しようとした人たちのものを読んだが、そのなかでも彼の判断によれば、ベール（Pierre Bayle）がスピノザを最も理解しなかった人であった。ディッペル（Johann Konrad Dippel）が、彼にとってスピノザの真髓を最も深く究めた人であった。けれども、この点について彼は、ヤコービにも、親しい人にも少しも打ち明けたことがなかった<sup>6</sup>。

このクローゼの報告には、レッシングの神学・宗教にかかわる世界観の基本思想があらわれている。そして、『歴史批評辞典』（Dictionnaire historique et critique, 1695-97）を著し、18世紀ヨーロッパの啓蒙主義思想に大きな影響を及ぼしたフランス人ピエール・ベールについて言及されていることは注目される。

レッシングの神学研究は、聖書の合理性の証明に特徴的性格をもつ。それは時代の形骸化した教会儀式と正統主義の教理体系への疑問から生まれた宗教批判としての性格をもっている。レッシングは聖書の根拠と内容を歴史的に研究することによって、キリスト教の信仰としての精神の復活を試みた。キリスト教の真理の研究はキリスト教の成立にいたる歴史的研究が前提とされて、そのために伝えられている福音書の成立についての考証が重要であった。レッシングによれば、もっとも信頼できると判断できるのは『ヨハネ伝』（Das Testament Johannis）であり、そこからキリストのことばの真実らしさとそれがたどった歴史的過程が正しく証明される、という。この神学研究とヨーハン・メルヒオール・ゲーツェ（Johann Melchior Goeze）との論争にいたる経過を概観しておこう。

レッシングの本格的な聖書研究は、理神論者ヘルマン・ザームエル・ライマールス（Hermann Samuel Reimarus）の未刊の著述『神の理性的崇拜者のための弁明あるいは弁護の書』（Apologie oder Schützschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes）に始まる。よく知られているように、レッシングは1774年からこれの一部を『一無名氏の断片』（Fragment eines Ungenannten）として順次公刊する。『理神論者の容認について』（Von Duldung der Deisten）を手始めに、1777年には『説教壇上で理性を誹謗することについて』（Von Verschreibung der Vernunft auf den Kanzeln）、『すべての人が根拠ある方法で信仰し得る啓示は不可能であること』（Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können）、『イスラエル人たちの紅海徒歩』（Durchgang der Israeliten durchs Rote Meer）、『旧約聖書の諸書は宗教を啓示するた

めに書かれたのではないということ』(Daß die Bücher des A.T.nicht geschrieben wurden, eine Religion zu offenbaren)、『復活の物語について』(Über die Auferstehungsgeschichte)と自身の『編集者の反論』(Gegensätze des Herausgebers)を含め『無名氏の草稿から啓示にかんする更にいくつかの断片』(Ein Mehreres aus den Papieren des Ungenannten, die Offenbarung betreffend)と題して公刊した。

当然、正統派から反論の声が上がった。ハノーファーの高等学校長ヨーハン・ダーニエル・シューマン(Johann Daniel Schumann)は『キリスト教の真理に対する明証性について』(Über die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion, 1778)を著すと、レッシングは『霊と力の証明について』(Über den Beweis des Geistes und der Kraft)と『ヨハネ伝』をもって応じた。シューマンは『ブラウンシュヴァイクから筆者に向けられた霊と力の証明についての著述への返答』(Antwort auf das aus Braunschweig an ihn gerichtete Schreiben über den Beweis des Geistes und der Kraft)でさらに反論すると、レッシングは『霊と力の証明、第2書』を著すといった具合である。また、ヴォルフエンビュッテル教区監督官ヨーハン・ハインリヒ・レス(Johann Heinrich Reß)が『ヴォルフエンビュッテル大公図書館報第4報でなされた若干の抗議に対するイエス・キリストの復活の弁護』(Die Auferstehungsgeschichte Jesu Christi gegen einige im vierten Beytrage zur Geschichte und Literatur aus den Schätzen der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel gemachte neuere Einwendung vertheidiget)を著すと、レッシングは『再答弁』(Eine Duplik)をもって応じ、レスは再度『矛盾なきイエス・キリストの復活物語、再答弁に反対して』(Die Auferstehungsgeschichte Jesu Christi ohne Widerspruche. Gegen eine Duplik)を書いた。さらにフリードリヒ・ヴィルヘルム・マショー(Friedrich Wilhelm Mascho)やゲオルク・クリストフ・ジルバーシュラーク(Georg Christoph Silberschlag)が正統派擁護の立場からライマールスとレッシングに反対し啓示宗教を弁護した。レッシングは彼らに対しても反論を試みるが、それに値しないと考えたためか、一部が公刊されずに遺っているだけである。

一方、キリスト教の精神を歪めることなく、その普遍性を擁護するといった理神論的立場からヨーハン・ザーロモ・ゼムラー(Johann Salomo Semler)がレッシングに反論の書を著した。レッシングはこれにも反対の準備を整えたがそれを公に発表していない。

これらの神学者がレッシングの予期した通り、主にライマールスの「断片」の内容に攻撃の矛先を向けたのに対して、一方、ハンプルクのカタリーナ教会主席牧師ゲーツェはレッ

シングその人が正統派の敵であることを見ぬいていた。ゲーツェは『宮廷顧問官レッシング氏がわれわれの最も聖なる宗教に加えた間接的直接的な攻撃に対する暫定的反駁』(Etwas Vorläufiges gegen des Herrn Hofrats Lessing mittelbare und unmittelbare feindselige Angriffe auf unsre allerheiligste Religion) と『レッシングの弱点』(Lessings Schwächen) をもってレッシングに挑んだ。レッシングも『寓話』(Eine Parabel)、『公理』(Axiomata)、11編からなる『反ゲーツェ』(Anti-Goeze)、『主席牧師ゲーツェ氏の全く不必要な問いに対する必要な答え』(Nötige Antwort auf eine sehr unnötige Frage des Herrn Hauptpastor Goeze) を著し、さらにライマールスの『イエスと彼の弟子たちの目的について』(Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger) を刊行してこれに応じた。この二人の論争は、結局レッシングがブラウンシュヴァイク政府当局によって検閲免除の特権を剥奪されることによって中断する。特権的身分の聖職者たちによるキリスト教の正統主義神学を議論の場に引き出し、彼らの神学を駁すことを心のうちで望んでいたレッシングは、ライマールスの著作にその発端を見出すことになった。公刊されなかった『フリードリヒ・ヴィルヘルム・マジョーへの反論』に彼の意図を見てとれる。

わたしは彼を世の中へと引き出したのは、これ以上彼と一つ屋根の下に住みたくなかったからである。彼はわたしの耳元で絶えずささやいた。……わたしが考えるに、第三者がわれわれを和解させてより親密にしてくれるか、またはわれわれを一層疎遠にしてくれなければならない。そして、この第三者とは公衆をおいてほかにあり得ない<sup>7</sup>。

ルター正統主義の啓示信仰も、またライマールスの合理主義的理神論も支持するわけではないレッシングの神学的立場はどこにあるのであろうか。もちろん、レッシングはこの両者の表面を取り繕い調停したかのような啓蒙主義神学、すなわち理性的正統主義あるいは合理的正統主義と定義される改革主義ネオロギーも支持するものではなかった。そして、その後者の代弁者たるゼムラーら「新しい流派の聖職者」たちの仲間でもなかった。レッシングは硬直的な神学状況と社会体制に組み込まれた教会制度を世間の批判にさらし、改めてキリスト教を議論の場に引き出し、キリスト教がもつ宗教的真理を新しい観点から提起しようとした。

レッシングの神学研究は、学問に対する科学的方法において、つまり聖書の歴史を合理

の体系として考察する限り、それは使徒たちの証言の真実性と彼らの足跡に照らして検証されなければならなかった。レッシングはライマールスの聖書批判における内容の妥当性には疑問を表明して、批判した。わけでも、聖書を人類の歴史と同じように合理的に考察し批判することには同意しない。レッシングは、キリストの教えを書きとめた聖書である啓示と歴史を区別し、その信仰と人間的知性の間に合理的連関を打ち立てるという方法によってキリスト教の合理性を証明し、それを宗教的真理として提起しようとした。

レッシングは聖書の内容の真理について否定していないが、伝統的な神学におけるその証明方法を転回させた。つまり、イエス・キリストが人類の幸福を保証するのではない。教義が理性的真理であることが証明されれば、キリストその人が歴史的に意味をもつと考えた。キリスト教の救済思想はキリストではなく、キリストに帰される教義にあり、これだけが歴史的真理である。歴史的真理と理性的真理との間にある溝に架ける橋はないし、その溝を飛び越えることはできないという。

確かに、レッシングが思索を開始した頃を書いた『理性のキリスト教』(Das Christentum der Vernunft)には、キリスト教の合理性を、実践に重きを置くのではなく、ライブニッツとヴォルフに倣った形而上的思弁的方法によって証明しようという傾向が見られる。しかし、レッシングの宗教的世界観は二元論(Dualismus)でもまたスピノザ的一元論(Monismus)でもない、万有内在神思想(Panentheismus)を示している。一方また、彼の宗教的世界観は、悪や罪の現実問題を道徳的理性的に解決することの困難を示している。こうした主張はルター正統派からは大きく隔たっている。レッシングが公刊したライマールスの『断片』は、確かに、正統派神学者たちに向けられていたが、だれもが容易に理解でき、かつ基本的で重要なキリスト教の教義内容を含むものであり、彼自身すでに若い頃から抱きつづけ、しかし、解決にいたることができなかった宗教的世界観を含んでいた。レッシングはライマールスの聖書批判の内容そのものよりも、それが採用した伝統的で思弁的形而上的方法とは異なる歴史的科学的証明方法を重要視した。その証明方法によって愛によるキリスト教の実践と理解が一層説得力あるものとなるように思われた。つまり、宗教的真理は合理的にも思弁的にも証明されるものではない。この意味で、レッシングの思想は、ドグマ的正統主義やドグマの解釈の変更によって妥当性を追及する改革派たちへの批判から自然に生まれ出た。ゲーツェが批判の矛先をライマールスの聖書解釈に対してではなく、直接レッシングに向けたように、レッシングは聖職者たちが持っていた世俗的教会的権力の仮面を引き剥がすことをその重要な目的の一つとした。二人の

論争が、おもに教義そのものや儀礼の正統性について論じたばかりではなく、論理を構成する方法論とその的確さが問題であったことは、両者の修辭的、弁証的論理が証明している。レッシングは『反ゲーツェ』の最初でライマールスの『断片』を公刊した理由をこう述べた。

誓って申し上げるが、わたしはあなたやニーダーザクセンの学校長が無名氏に反対して出陣されたことに異論ありません。わたしはそれを喜んでみます。なぜならば、ほんとうに多くの人が無名氏を検討し、彼に反論できるようにするために、まさにそのために彼を世間に知らしめたのですから<sup>8</sup>。

レッシングとゲーツェの神学論争は、神学そのものの学問的方法論が問題であり、聖書そのものの内容について実りある議論は行われていないといってよい。レッシングがライマールスに見出した自然神学的証明こそ、彼の歴史意識を形成し、啓蒙主義の教育的精神による理想的人間性の完成への道筋を提示するものであった。

レッシングは、少なくとも人類の進歩を確信し、教育による人間性の完成を信じていたが、この進歩史観の原理は、神学の束縛から解放された精神の自由によって獲得される知識に基づいて体系化されるものでなければならなかった。換言すれば、レッシング自身が神学の束縛から解放されることであり、キリスト教を信じる人々すべてが教会と聖職者たちの説く神学の呪縛から解かれ、人間としての真の自由を獲得し、人間的に成長し、個人が固有にもっている個性が実現できる社会性を身につけることであった。

しかし、ライマールスの『断片』を公刊したことによるレッシングの神学・宗教批判は教会権力と市民の宗教的自由を支持する公衆との間の闘いにまでいたらず、単なる「神学論争」という名前で歴史に留まるに終わった。このことは、ドイツ啓蒙主義が社会改革という方向をとることがなかったことを物語っている。

### レッシングの宗教的真理

レッシングにとってプロテスタントのルター正統主義は、すでに「とっくの昔にもう使いものにならなくなった汚水であり……古い宗教体系」であって「間違い」であった。しかし、レッシングによれば、「理性と哲学にはるかに大きな影響を及ぼして、古い宗教体



系に代わろうとしている（改革派の）宗教体系<sup>9</sup>」の方が問題であった。神学はキリストの啓示として人間の内面にかかわる宗教的基盤を担い、一定の重要な役割を果たしてきた。新しいと称する神学者たちが正統主義を改革すると言いながら、むしろ混乱をもたらしており、その原因は哲学と神学とを同一の次元で考察しようとする点にある、とレッシングは見た。神学はもともと合理の体系ではあり得ず、理性をもって批判される学問の体系としての哲学的性格にはなじまず、宗教的義務の実践を指導するものであるとレッシングは考える。すなわち、神学と宗教は別の次元で考察されなければならない。キリスト教の真理は、確かに歴史批判的に検証されなければならないが、それは宗教としての真理が問題ではなく、宗教としての在り方や実践の方法が、つまり啓示的真理が問われなければならない。そして、人間一人一人が自己の精神へと目を向け、宗教について理性的に考え、その究め難い奥底を探究することによって、その真理は開示される。ここに、レッシングのいう啓蒙的理性的キリスト教徒と真理の関係があらわれて来る。

レッシングは『編集者の反論』（Gegensatz des Herausgebers）において「そのような人があらわれるべきである。両方の側であらわれるべきである。対象の重要性和尊厳が要求する通りに宗教を論駁する人と、その通りに宗教を擁護する人が。あらゆる知識、真理愛、真剣さをもって」と述べている。そして、「宗教の真正の擁護者の理想に全く同じくらい接近しているような人<sup>10</sup>」の登場を期待している。しかし、彼自身「宗教の真正」の内容については述べていないし、自分自身が「宗教の真正」の代弁者であると語ってもいない。

レッシングはさらに『編集者の反論』で次のように主張した。

この人の仮説や説明や証明はキリスト教徒に何のかかわりがあるろう。キリスト教徒にとって、キリスト教は現に存在しており、キリスト教徒はそれを真実であると感じ、そこにおいて幸福であると感じている。……宗教は福音者たちや使徒たちが説いたがゆえに真なのではなく、その宗教が真であるゆえに彼らは教えたのである。文字で語り伝えられたもの（聖書）は、宗教の内的真理から説明されなければならない。そして、すべて文字で語り伝えられたものは、内的真理をもたなければ、宗教に内的真理を与えることはできない<sup>11</sup>。

レッシングは、宗教的真理とは学説ではなく、人間個人の内面的経験に基づく信仰であ

ると主張する。「啓蒙された」キリスト教徒が福音を信頼できるのは、この信仰への確信による。宗教的真理が仮説と形而上的思弁的推理に基づくならば信仰には値しないし、それが科学的帰納的に証明される合理的真実である必要もなく、また人間の内なる精神によって捉えられる主観的真理でもなく、キリスト教徒の実践的敬虔的態度によって、宗教それ自体の真理が自然に開示されることによって明確になる真理である。従って、宗教的真理は信仰者の自律的敬虔的態度とは矛盾しない。

これに対して、ゲーツェはレッシングの主張を全面的に否定する。

わたしは、これら全部のつながりにおいて正しいと認めることができるような命題を一つも見出せない。編集者殿は、それら全てを完全な公理として差し出しておられるが、それらのうちの若干のものは非常に強力な証明をなお必要としているし、それ以外のものは、大部分そうなのであるが、誤りであると証明できる<sup>12</sup>。

とりわけ、キリスト教の内的真理と聖書の伝承を区別しようとするレッシングの態度は恣意的主観的解釈に陥りかねないと批判する。

彼はキリスト教の内的真理の認識を、書かれた伝統、ないし福音者たちと使徒たちの書物以外のどこから取り出そうと欲するのか<sup>13</sup>。

レッシングは次のように答弁する。

内的真理はいたずら好きな神学者が自分の顔に似せて好きなように象ることができるような蠟製の鼻ではない。内的真理はどこから得るか。それ自体からである。だからこそそれは内的真理と呼ばれる。つまり、それは外からいかなる認証も必要としない真理なのである<sup>14</sup>。

レッシングの宗教思想の敬虔主義的傾向は、知識の獲得による高次の合理主義精神に支えられた彼自身に固有の啓蒙主義と矛盾することはない。イングリット・シュトロシュナイダー - コールス (Ingrid Strohschneider-Kohrs) は『英知としての理性』(Vernunft als Weisheit, 1991) で、こうした合理主義と宗教的敬虔、そして知識と信仰

との間の和解の方法にレッシング特有の「理性」あるいは「知」による解決法があると見て、これを「知識としての理性<sup>15</sup>」と呼んだ。

レッシングは、若い頃、理想的宗教をアダムの「単純で平易で生き生きした」自然宗教的实践のうちに見てとり、聖書による宗教の歴史を既成宗教的観照と解釈して批判的姿勢に終始した。迷信にかわる真実の「宗教をその明瞭な姿に回復する」ために、神によって「啓発された教師キリスト」が使わされ、有徳と愛と義務の履行がすすめられた。しかし、初期キリスト教が社会に定着するにつれて教会の組織が、宗教に装飾を施し、教義を一定の方向に定め、神の真理を哲学によって証明しようとした。宗教改革は、再びキリスト教を本来の姿に回復しようとする運動であったが、ルターの精神におけるキリスト教徒の義務の遂行からはむしろ隔たってしまった。啓蒙のこの時代に哲学と神学の本来の学問上の役割が倒錯し、「哲学は証明によって信仰を強要し」、「神学は信仰によって哲学を支え」ようとしている。しかし、「宗教の本質的真理について内的感情を獲得した」キリスト教徒の心のうちで宗教は「動かされることなく、また損なわれることなく<sup>16</sup>」生き続けている、とレッシングは語る。

レッシングのキリスト教批判は、現実の宗教・神学批判であった。啓蒙主義によるルター正統主義の検証は、キリスト教的伝統と市民的自由との思想的闘いの必然的結果であった。『霊と力の証明』において、レッシングは使徒パウロが「わたしのことばも教えも、知恵としての巧みなことばではなく霊と力の証明によった<sup>17</sup>」と述べたことの現代的妥当性を問題にする。18世紀の啓蒙主義時代にもはや奇蹟が生きているはずはなく、「霊と力の証明は今では霊も力もなく、人間的証明になり下がっている。成就された予言についての報告は予言ではなく、奇蹟についての報告は奇蹟ではない<sup>18</sup>。」つまり、福音者たちの報告は絶対的な歴史的真理というよりも相対的な歴史的真理であるにもかかわらず、それが絶対的に信用できる永遠の真理であるかのように見ようとする姿勢がレッシングにとっては問題であった。「どんな歴史的真理も証明され得ないとしたら、歴史的真理によっては何も証明され得ない。すなわち、偶然的な歴史的真理は必然的な理性的真理の証明とはなり得ない<sup>19</sup>。」従って、歴史的真理は宗教的真理とは別であり、人間が宗教的真理を信じるためには現代的な自律的理性ではなく、伝統的な他律的信頼が必要である。宗教的真理は理性によって主体的に獲得される真理とは異なり、奇蹟と予言が必要であり、これらの教えそのものなのである。宗教の真理は、この真理にかかわる信仰者の精神によって、それ自体から開かれる。聖書の教えも宗教そのものに内在する真理から説明されなければならない。

人間の内的感情と経験に基づくキリスト教の真理についてのレッシングの証明方法は、正統主義神学が歴史批判的な客観的証明に堪え得ないことの結果であり、啓蒙主義の合理主義に矛盾するかに見える。

ライブニッツは「事実の真理」と「理性の真理」を区別し、スピノザは「歴史への信仰は、たとえどんなに確固たるものであっても神への認識を、従ってまた神への愛をわれわれにもたらすことができない。……歴史への信仰がわれわれの最高善へ達するための一つの必然的要件であることはけっしてあり得ない<sup>20</sup>」と述べる。信仰と歴史、絶対的真理と歴史的真理を切り離そうとするライブニッツとスピノザのこの思想史的伝統の上に、レッシングは自分のキリスト教的課題を検討した。「偶然的な歴史的真理は必然的な理性的真理とはなり得ない」というレッシングの命題は、しかし、『人類の教育』において啓示の真理から理性の真理へという人間性の発展過程に位置づけられている。カール・バルト(Karl Barth)は『19世紀のプロテスタント神学。その先史と歴史』(Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, 1981)においてレッシングのこの問題設定に疑問を示している。バルトによれば、レッシングが示唆する「究極的に経験された真理」によって「キリスト教の歴史的要素がキリスト教自体にとって証明力をもつものとなり、歴史の真理を介して必然的な理性の真理へいたる<sup>21</sup>」という解釈は、レッシングが神と人間の間にある溝を歴史的隔たりとして認識していれば、イエス・キリストの復活の意味はなくなり、人間にとって宗教的真理は相変わらず彼方にあることになる。従って、レッシングが試みた理性と啓示の和解は、依然として宗教的課題として存在し続けている、と主張する。キリスト教の内的真理を再確認しようとするレッシングの試みは、ライマールスの徹底的な歴史批判的合理主義に対して、キリスト教の啓示と真理をいかに弁護するかにあった。従って、啓示された真理が単なる真理ではなく、人類に役立つばかりでなく、人間性の形成にとって本質的な真理となる必要がある。そして、人類が啓示された真理を自己のものとするためには、その真理が人類に理解可能な真理とならなければならない。つまり、啓示的真理を理性的真理へと発展させることは絶対に必要なことであり、それが宗教的課題であり続けていることをレッシングは認めている。換言すれば、バルトの主張するレッシング解釈における難問こそが、レッシング自身、人間理性では到達できない限界があることを、啓示によってのみ知り得る知識があることを認める根拠ではなかろうか。

『賢者ナータン』における三つの指輪の話は、歴史的にみればはじめは一つだけであっ

た指輪が、三つになり、最終的にはほんものが見つけ出されることを前提している。しかし、指輪に喩えられたユダヤ教、キリスト教、イスラム教のなかでどれが真の宗教かは客観的には証明できない。レッシングの真の宗教とは、これら三つの宗教の歴史性を超越し、なおそれぞれの宗教がうちに含む真理である、人類にとって共通の普遍的宗教性の概念なのである。ベンノ・フォン・ヴィーゼ (Benno von Wiese) によるナータンの人間性の定義に従えば、ナータンは「第一に歴史的存在から離脱し、第二に精神的な人格へと高められ、第三に世界観と人間観における楽観主義」を有する人物であり、「これら三つの特徴のなかに啓蒙主義の根本的思想である超越的妥当性、自律的理性、調和的世界像が体现されている<sup>22</sup>。」つまり、ナータンの普遍的人間性のなかにレッシングが理想とする宗教的真理がある、という。

## むすび

レッシングがルター正統派の神学者たちとキリスト教の教義と儀礼をめぐる引き起こした論争は、表面上は聖書解釈における問題点を提示するものでしかなかったが、その底辺において啓蒙主義の合理主義的批判に耐え、なおかつ宗教的真理を提示できる新たな哲学体系への要求が潜んでいた。神学がこの時代の市民精神の自由への要求とは裏腹に、政治権力と結びついて市民精神の自由を束縛する方向をとったとき、人間精神を支える道德的基盤であった宗教の本質が問われることになったのは必然であった。そして、宗教の本源への問いは、人間の信仰へ立ち返るという点において教会で古臭い神学を説く神学者たちに向けられた。この意味で、宗教批判は政治的権力批判という面をそなえていた。これは、レッシングに特有の精神構造というよりも、啓蒙主義の時代が有していた精神構造である。宗教活動の自由よりも、人間の精神と思想を縛っている絆を断ち切ること、国家と宗教、社会的秩序と宗教的秩序、世俗と教会とを切り離して考えることが宗教の自由と寛容の前提とならなければならない。レッシングの友人であったメンデルスゾーンは、ユダヤ教徒とキリスト教徒との和解を促す努力をユダヤ教の教義の解釈だけではなく、宗教的真理についての洞察に求めている。「真の宗教、神の宗教はその力を使うために腕も指も必要ない。真の宗教はただ精神であり、心なのだ<sup>23</sup>」と述べることによって、彼の宗教哲学は、レッシングの精神を通しての信仰によって開示される宗教的真理と同じ思想的基盤に立っている。

ユダヤ人であったメンデルスゾーンは、ユダヤ人とユダヤ人コミュニティのためにユダヤ教会による支配的体制と闘い、それを通してキリスト教社会におけるユダヤ人コミュニティ全体の地位の向上を目指した啓蒙主義者であった。メンデルスゾーンは、理神論的な理性宗教あるいは自然宗教と伝統的なユダヤ教の教義あるいは啓示がユダヤ教という一つの宗教のなかに統合されていることを証明することによってユダヤ教に新たな内容を盛ることができると思じた。立場と目的は異なるが、メンデルスゾーンとレッシングが追求した宗教の真理が人間精神の信仰的態度のうちに開示されるという点において一致している。そして、メンデルスゾーンがユダヤ教に与えた新しい理論とは、ドイツ人とキリスト教社会のなかで共存していくための最低の原則であり、この意味で彼の行動は社会的かつ政治的であった。

レッシングが宗教について自分自身の精神の内面においてのみ思索する「愛好者」であったならば、彼の神学とキリスト教はライマールス同様に後の時代への遺産としてしか存在しなかったし、彼の論文も神学者たちの研究資料としての価値しかもたなかった。レッシングがライマールスに名を借りて正統ルター派の神学者たちに挑んだ意図的闘いが、すでにライマールスがもっていた理性的自然宗教的要求やキリスト教教義のドグマ的解釈への批判ばかりではなく、彼らが盾としていた権力への闘いに向けられていたと考えれば、レッシングの宗教・神学批判も社会的政治的批判をうちに含んでいた。それは、ブラウンシュヴァイク宮廷が、レッシングの検閲免除の特権を剥奪し神学論争そのものを政治的圧力によって中断させた事実になによりもあらわれている。この意味で、レッシングの宗教・神学思想は彼個人の告白を超えて、18世紀ドイツの社会史的観点においてその意義と性格が検証されるべき価値を有している。

#### (注)

<sup>1</sup> Wilhelm Dilthey : Das Erlebnis und die Dichtung. 15. Aufl., Göttingen 1970 S.19.

<sup>2</sup> LM XIII, S.109.

<sup>3</sup> Friedrich Loofs : Lessings Stellung zum Christentum. Halle 1910, S.24.

<sup>4</sup> Lessing im Gespräch. Herausgegeben von Richard Daunicht. München 1971, S.72.

<sup>5</sup> LM XVI, S.473.

<sup>6</sup> Ebd., S.170f.

- <sup>7</sup> LM XVI.,S.406.
- <sup>8</sup> LM XVIII.,S.142.
- <sup>9</sup> LM XVIII.,S.101f.
- <sup>10</sup> LM XII.,S.430.
- <sup>11</sup> LM XII., S.428f.
- <sup>12</sup> Erich Schmidt(Hrsg.v.) : Goezes Streitschriften gegen Lessing, Stuttgart 1893, S.13.
- <sup>13</sup> Ebd., S.21f.
- <sup>14</sup> LM XIII., 128f.
- <sup>15</sup> Ingrid Strohschneider-Kohrs : Vernunft als Weisheit : Studien zum späten Lessing. Tübingen 1991.
- <sup>16</sup> LM XIII, S.99.
- <sup>17</sup> 「第一コリント書」二・四のパウロのことば。
- <sup>18</sup> LM XIII.,S.4.
- <sup>19</sup> LM XIII.,S.5.
- <sup>20</sup> Spinoza, Opera, hrsg.v.Carl Gebhardt, Bd.3. Tractatus Theologico-Politicus. Heidelberg 1972, S.61f.
- <sup>21</sup> Karl Barth : Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert: Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte. 5.Aufl. Zürich, 1985.
- <sup>22</sup> Benno von Wiese : Lessing : Dichtung, Ästhetik, Philosophie. Leipzig 1931, S.77.
- <sup>23</sup> Moses Mendelssohn : Manasseh Ben Israel Rettung der Juden, Aus dem Englischen übersetzt, nebst einer Vorrede von Moses Mendelssohn. In : Jubiläumsausgabe VIII.,S.16.

#### 付記

本論文は平成11年度科学研究費補助金「基盤研究 (C) (2)」による研究成果の一部である。

## Lessing und Theologiestreit

In diesem Aufsatz wird die religiöse Überzeugung Lessings nach dem Streit mit Goeze über die Theologie behandelt. Lessing bestreitet nicht nur Orthodoxie und das Bibelverständnis der Orthodoxen, sondern auch das der Neologen, der aufgeklärten Theologen damit, daß erstens die Bibel nicht unfehlbar und zweitens die Religion dennoch wahr sei. Es lag Lessing daran, den eigentlichen religiösen Geist von der religiösen Geschichte zu trennen und die innere Wahrheit der Religion in der persönlichen Glaubensgewißheit zu suchen. Man müsse die religiöse innere Überzeugung deshalb durch den religiösen Glauben erhalten und die Religion von der vulgären Tradition und Gebundenheit lösen. Das spiegelt sich einerseits in der Kritik an der Erstarrung und Autorität der Kirche und andererseits sowohl in der Behauptung von der Innerlichkeit der Religion, die sich im Glauben der Menschen manifestiert, als auch in der Behauptung von der Irrationalität der Religion an sich.

(2000年10月26日受理)